Jakob Friedrich Fries's

polemische Schriften.

Erster Band.

Enthaltend:

eine neue verbesserte und mit neuen Beylagen vermehrte Auflage der Schrift: Reinhold, Fichte und Schelling.

Halle und Leipzig,
bey Reinicke und Comp.
1824.

Vierter Abschnitt.

Die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft oder Reflexion und intellektuelle Anschauung.

Wir setzen als bekannt voraus, daß unter Reflexion die Vorstellungsweise nach den logischen Formen verstanden werde, daß diese Formen durch Begriff, Urtheil und Schluß zur systematischen Form der Wissenschaft führen, und wie dies zu geschehen pflege. Die Reflexion dient uns also, um uns mittelbar durch das Einzelne des Allgemeinen und Nothwendigen bewußt zu werden. Es soll der Reflexion ein unmittelbares Bewußtseyn der Erkenntniß der Einheit und Nothwendigkeit als intellektuelle Anschauung entgegengesetzt werden *).

*) Mein Zweck bey dieser Betrachtung war: auf die kürzeste und klarste Weise zu zeigen, daß und wie sich die Grundformeln der spekulativen Philosophie für Fichte und Schelling entwickeln nur durch das irrige Bestreben, unter dem

Erste Aufgabe.

die idealistische intellektuelle Anschauung des subjektiven Subjekt - Objektes Ich = Ich rein vorzustellen.

Auflösung. Man nehme irgend einen einzelnen Zustand seines empirischen Bewußtseyns, lasse aus diesem alle Mannigfaltigkeit der vorgestellten Objekte fallen und reflektire einzig auf das darin enthaltene Selbstbewußtseyn. Dieses Selbstbewußtseyn wird sich als das Bewußtseyn des Ich zeigen, welches auf eine bestimmte einzelne Weise thätig ist. Man lasse auch diese Thätigkeit fallen, und reflektire nur auf das in allem Selbstbewußtseyn gleiche: Ich bin. In diesem Ich bin wird man das Seyn desjenigen vorstellen, was sich selbst Objekt wird, Objekt und Subjekt zugleich ist; es wird das Bewußtseyn bedeuten, in welchem Objekt und Subjekt identisch, Objekt = Subjekt ist. Man lasse endlich in diesem Bewußtseyn, Ich bin, die Individualität des Denkenden fallen, und reflektire nur auf die Identität des Subjektes und Objektes in demselben, so wird man sich des reinen Ich, des Ich = Ich unmittelbar bewußt seyn.

Namen einer intellektuellen Anschauung ein Bewußtseyn vom Ganzen der unmittelbaren Erkenntniß unsrer Vernunft ohne Beyhülfe der Sinne und der Reflexion zu erzwingen. Die Anmerkungen zeigen dann, wie alle diese Bemühungen ihren Zweck verfehlen müssen.

Anmerkung. Durch die Auflösung dieser Aufgabe kommt man zu keiner reinen intellektuellen Anschauung, man befreyt sich nicht von der Reflexion. Es wird dadurch freylich ein Subjekt = Objekt, aber nicht eigentlich Objekt = Subjekt vorgestellt, denn in der ersten angegebenen Abstraktion wird das Objekt als Ich und Nicht-Ich getrennt vorgestellt, und man läßt in derselben nicht etwa die Differenz des Ich und Nicht-Ich, sondern nur das Nicht-Ich fallen. Das zurückbehaltene Ich ist also nur Theil einer nicht aufgehobenen Entgegensetzung, das Objekt wird nur zum Theil dem Subjekt gleichgesetzt, und die Vorstellung des Ich bleibt noch durch die Reflexion bedingt. Unter dieser Beschränkung entsteht denn aus der letzten Abstraktion von der Individualität des Denkenden nichts anders als der allgemeine Begriff eines Ich überhaupt, nichts anders, als der Allgemeinbegriff der Vernunft, welcher ein bloßes Eigenthum der Reflexion ist. Die Anschauung im Selbstbewußtseyn fällt hier schon durch die Abstraktion von meiner einzelnen Thätigkeit weg, und es bleibt nur ein unbestimmtes Gefühl in dem leeren Bewußtseyn, Ich bin, übrig, wiefern dies von jeder einzelnen Anschauung meiner Thätigkeit losgetrennt wird. Endlich aber dadurch, daß ich in diesem: Ich bin, auch noch von meiner Individualität absehe, erhalte ich bloß einen problematischen Begriff für die Reflexion, ohne allen Gegenstand der Anschauung.

Zweyte Aufgabe.

Die naturphilosophische intellektuelle Anschauung des objektiven Subjekt-Objektes

Natur = Subjekt

rein vorzustellen.

Auflösung. Die Vorstellung der Natur als eines Subjektes ist für sich gar keine intellektuelle Anschauung, sondern ein bloßes Werk der Reflexion, indem ich für die Reflexion nur in der Natur die Thätigkeit als das ursprüngliche bestimme. Durch diese Aufgabe soll nur die Einseitigkeit der vorigen aufgehoben, der ihr entgegengesetzte Pol dargestellt werden. Dieses geschieht durch die Aufhebung aller Differenz im Objekte für die intellektuelle Anschauung auf folgende Weise. Man lasse in dem Bewußtseyn des Daseyns der Dinge alle Differenz der mannigfaltigen Objekte fallen, so wird das bloße Bewußtseyn: Etwas ist, zurückbleiben. Ist die Abstraktion aber vollständig, so kann nichts außer diesem Etwas seyn, es wird also damit vorgestellt: Alles ist. Indem aber hier das Seyn von allem unter demselben Gesetze, daß alles ist, begriffen wird, so wird dadurch auch das Seyn in allem als das gleiche Seyn bestimmt. Also: Alles ist dem Seyn nach identisch, Alles ist Eins.

Anmerkung. Dasjenige, was durch diese Auflösung vorgestellt wird, soll nur mit der vorigen Aufgabe zusammen ein Ganzes ausmachen, wenn hier die absolute Identität der Natur als des Objektiven, und somit Sub-

jektivität desselben vorgestellt wird, so wird damit doch der Gegensatz des Subjektes und Objektes selbst gar nicht einmal angetastet, wie viel weniger aufgehoben; denn man betrachtet hier die Natur nur als das Objektive, welches vorgestellt wird, ohne auf das Vorstellende Rücksicht zu nehmen, die Subjektivität der Natur bedeutet hier nur ihre absolute Einheit.

Aber selbst die Vorstellung: Alles ist dem Seyn nach identisch, Alles ist Eins, wird hier nur für die Reflexion erhalten, und nicht für eine absolute Anschauung. Wenn ich sage: Alles ist Eins, oder wenn ich überhaupt nur etwas schlechthin setze, (z. B. den Satz A ist A) schlechthin aussprechen kann: so behaupte ich damit allerdings das gleiche Seyn in Allem, aber dieses Seyn ist nur als ein Begriff für die Reflexion bestimmt, und nicht schlechthin für die Anschauung. Der Unterschied der analytischen und synthetischen Einheit wird dadurch nicht aufgehoben, es werden nicht beyde zur absoluten Einheit vereinigt. Alles ist Eins, bedeutet also nur entweder Alles ist Einerley, identisch, welches bloß eine Vergleichung von allem mit jedem für die Reflexion möglich macht, oder Alles ist in Einem (dem Universum), welches wieder die Reflexion nicht aufhebt, indem hier das Mannigfaltige stehen bleibt, und die Differenz nicht vernichtet wird. Einheit und Mannigfaltigkeit stehen sich nicht entgegen wie Position und Negation, oder wie A und Nicht A, sondern es gibt eine synthetische Einheit, als Einheit des Mannigfaltigen, welche Verbindung heißt. Wenn also an sich die Negation der Mannigfaltigkeit gefordert wird, so wird damit nicht die Einheit (der Einheit mit dem

Gegensatze) gesetzt, sondern vielmehr die Negation des Gegensatzes und der Einheit. Negation ist aber nur eine Form der Reflexion.

Dritte Aufgabe.

Die intellektuelle Anschauung der totalen Indifferenz des Subjektiven und Objektiven, die intellektuelle Anschauung der absoluten Identität rein vorzustellen.

Auflösung. Es soll die Indifferenz derjenigen vorgestellt werden, was durch die beyden vorhergehenden Aufgaben vorgestellt wurde. Durch die zweyte Aufgabe wurde die Identität alles Seyns vorgestellt, mit dieser ist nun zugleich auch nothwendig Identität des Wissens gesetzt. Einheit in allem Seyn, und Einheit der Wahrheit in allem Wissen sind hier nothwendig beysammen, aber die Differenz des Wissens und Seyns ist stehen geblieben. In der ersten Aufgabe wurde Identität des Subjektes mit dem Objekte, Identität des Wissenden und Gewußten, Identität des Wissens und Seyns vorgestellt, aber unter der Voraussetzung einer Trennung des Wissenden und Nicht-Wissenden im Objekte. Hier soll also eine gänzliche Identität zwischen Subjekt und Objekt vorgestellt werden, wodurch allgemein Subjekt = Objekt und Objekt = Subjekt wird; zu der absoluten Identität des Wissenden für sich, und zu der absoluten Identität des Seyenden für sich soll absolute Identität des Wissenden mit dem Seyenden hinzukommen, als ab-

salute Vernunft oder als Identität der Identität. Hiedurch entsteht die reine Vorstellung des Absoluten als reiner absoluter Identität in der totalen Indifferenz des Subjektiven und Objektiven.

Anmerkung. Die reine intellektuelle Anschauung muß die unmittelbare Erkenntniß des Absoluten seyn als einer reinen nothwendigen Einheit. Diese Auflösung ist also einmal in Rücksicht der intellektuellen Anschauung darin willkührlich, daß man von den Bedingungen der ersten zwey Aufgaben ausgeht, daß man gerade den Unterschied des Subjektes und Objektes beym Erkennen zu Grunde legt, denn in Rücksicht des Absoluten ist so gut das Erkennen als jedes andere accidentelle Seyn (z. B. das in Bewegung Seyn) nur etwas zufälliges.

Auf der andern Seite aber kann es nicht einmal vollkommen gelingen bis zur totalen Indifferenz des Subjektiven und Objektiven durchzudringen, indem in der Forderung einer Anschauung des Absoluten schon dieser Gegensatz beybehalten wird, denn zu jeder Anschauung gehört doch wieder Subjekt und Objekt. Daher auch in Schellings Darstellung dieser intellektuellen Anschauung sich unmittelbar wieder eine Selbsterkenntniß der absoluten Identität zeigt. Mit dieser Selbsterkenntniß haben wir aber schon wieder die Reinheit des Absoluten verlassen und dadurch ist die gegebene Auflösung für ihre Aufgabe selbst nicht befriedigend. (Wenigstens sollte Schelling nie von einer Selbsterkenntniß der absoluten Identität sprechen, da er im System des transcendenta-

talen Idealismus bewiesen hat, daß jedes Selbstbewußtseyn nur durch entgegengesetzte Thätigkeiten in demselben und zwar nur durch Entgegensetzen von Objekten gegen das Ich möglich sey, welches doch von der absoluten Identität nicht gelten kann.) Wir kommen hierdurch eigentlich nur zu der Idee einer Vernunft, welche ohne Reflexion durch bloße Anschauung erkennt und deren ganze Erkenntniß Selbstanschauung wäre. In einer solchen Idee aber wird das Absolute selbst nicht rein vorgestellt, denn wir lassen in derselben im Gegensatze der Ausdehnung und des Gedankens willkührlich den einen Theil fallen, um den andern zu behalten, anstatt uns zur Indifferenz von beyden zu erheben.

Eine andere Auflösung der gegebenen Aufgabe ist bisher noch nicht versucht worden, und sie würde auch gleich vergeblich seyn. Wie soll eine Anschauung des absoluten möglich sey, da angeschaut werden, und überhaupt positiv erkannt werden schon eine Eigenschaft ist, die dem Absoluten nicht zukommen kann?

An sich kann keine absolute Einheit seyn, und an sich kann nichts ausgesprochen werden; dies beydes findet nur mit der beschränkten Reflexion zugleich statt. Nicht absolute Einheit im Gegensatze der Differenz, sondern weder Einheit noch Mannigfaltigkeit kann dem Absoluten an sich zugeschrieben werden, ja es ist überhaupt nicht möglich es positiv auszusprechen, indem bey alle diesem schon Beschränkung ist.

Das ursprüngliche Bewußtseyn des Seyns an sich entzieht sich unsern Blicken, wenn wir es ohne Reflexion in unsrer bloßen Anschauung durch Verallgemeinerung

derselben suchen wollen, wie hier geschehen sollte, denn unsre Vernunft ist an die Erregung durch den Sinn gebunden, diese aber an das Einzelne. Wollen wir also die Vereinzelung aus unsrer Erkenntniß fallen lassen, so behalten wir nur eine leere Form ohne Gehalt, Ideen ohne Gegenstand. (Es ist kein ontologischer Beweis für das Daseyn des höchsten Wesens möglich, denn durch den Begriff und die bloße Form der Vernunft ist gar keine Realität in unsrer Erkenntniß; es ist kein kosmologischer Beweis desselben möglich, denn keine einzelne Realität führt zur ewigen.) Das einzige Vermögen unsrer Vernunft, wodurch sie dieses Bewußtseyn fassen und in sich selbst die Schranken des Endlichen vernichten kann, ist das Vermögen der Negation d. h. der freye Gebrauch der Reflexion, wodurch die Aufhebung der Schranken selbst gedacht und damit das Bewußtseyn der absoluten Realität vorgestellt wird, welches selbst in unsrer Vernunft ohne die sinnliche Erregung nicht wäre, aber nur durch Negation der Schranken dieser Erregung zu ihr hinzukommt. — Es gibt an das Ewige nur Glauben, d. h. ein durchaus reflektirtes Fürwahrhalten, aber kein Wissen um dasselbe durch Anschauung.

Wir sehen, daß wir durch intellektuelle Anschauung den Zweck nicht erreichen, an die Stelle der Einheit und Nothwendigkeit, welche durch Reflexion nur mittelbar in unsre Erkenntniß kommt, eine unmittelbare Erkenntniß derselben zu setzen.

Was soll uns aber überhaupt die intellektuelle Anschauung und wie ist sie in die neuere Philosophie gekommen?

Kant nahm es noch als eine unbestrittene Wahrheit an, deren Beweis er eben nicht ausführlich zu machen nöthig habe, daß es für unsre Vernunft keine absolute Anschauung gebe, sondern, daß alle ihre Anschauung sinnlich sey. Aber er wußte auch noch dieser sinnlichen Anschauung und der Erfahrung sich hinlänglich für seine Zwecke zu bedienen. Hingegen sobald Reinhold das Princip der Ableitung alles unsers Wissens von einem obersten Grundsatze aufstellte, so fiel er wieder, gleich dem gewöhnlichen Rationalismus, ganz in die Gewalt der Logik und der Begriffe, diese aber waren für das Kritische, was er doch beherrschen wollte, durchaus leer, er mußte also sehr bald zu dem unmittelbaren innern Bewußtseyn seine Zuflucht nehmen, dessen empirische Natur er ignorirte. Die weitere Bearbeitung bey Fichte kam nun auch immer wieder auf diesen Punkt zurück und zwang ihn nach und nach zu dem verzweifelten Entschluß, dieses unmittelbare Bewußtseyn, die sinnliche innere Anschauung, als eine intellektuelle Anschauung zu vertheidigen, um sich darin zu rechtfertigen, daß sie den Quell allgemeiner und nothwendiger Erkenntnisse abgeben solle. Denn ihm war die anthropologische Erkenntniß mit der philosophischen Eins, ihre Quelle, die innere Erfahrung mußte also auch gleiche Nothwendigkeit der Erkenntniß haben, wie die Philosophie. Außerdem aber lag das Princip des Rationalismus, die Ableitung alles Wissens aus Einem Princip seiner Spekulation zu Grunde. Nun

haben wir oben gezeigt, daß der vollendete Rationalismus ebenfalls zur Voraussetzung einer intellektuellen Anschauung seiner ursprünglichen Einheit und Nothwendigkeit getrieben werde. Das Grundbewußtseyn der Einheit, die Einheit des Selbstbewußtseyns, von der alle Reflexion ausgeht, machte also bey Fichte gleichfalls Ansprüche auf Anschaulichkeit, welche ebenfalls nur durch intellektuelle Anschauung befriedigt werden konnten. Diese beyden Forderungen, die der innern Anschauung und die des ursprünglichen Bewußtseyns der Einheit (der ursprünglichen Formalen Apperception) trafen sich nun im reinen Selbstbewußtseyn, welches das Bewußtseyn jener Einheit immer begleitet und zugleich die Form aller innern Anschauung ist. Daher erscheint denn das reine Selbstbewußtseyn in Fichtes Philosophie als die intellektuelle Anschauung in ihrer höchsten Abgezogenheit, gleichsam als der Mittelpunkt derselben.

Schelling hingegen ließ zuletzt den anthropologischen Theil dieser Grundlage des Systems fallen und bildete es zum reinen Rationalismus aus, ihm blieb daher nur das Grundbewußtseyn der Einheit stehen und dieses sollte als intellektuelle Anschauung geltend gemacht werden. Daher bey ihm die bloße intellektuelle Anschauung der absoluten Identität. Allein in dieser Abgezogenheit konnte ihm das Princip doch nicht hinlänglich seyn für die Anwendung, es mußte doch irgend eine Gestalt annehmen, in der es producirend werden, sich in Mannigfaltigkeit ausbreiten konnte. Dies geschieht dann auch durch ein Vermögen, welches er (Neue Zeitschr. f. spek. Phys. B. 1. H. 1.) charakterisirt, als das Vermögen das

Allgemeine im Besondern aufzufassen. Was hiermit eigentlich gesagt sey, wird durch die folgende Abhandlung deutlich werden.

Die höchste Aufgabe für die freye Spekulation ist, den Grund der Realität aller unsrer Erkenntnisse anzugeben. Diese Aufgabe fällt mit der zusammen, den Quell der Einheit und Nothwendigkeit in unsrer Erkenntniß aufzufinden. Es wird nämlich in der Erfahrung offenbar der Inhalt der Erkenntniß nur durch vorübergehende sinnliche Anschauung gegeben, zu dieser kommt aber die Reflexion nur als eine mittelbare Erkenntniß hinzu, durch welche wir uns nur dessen wieder bewußt werden, was sonst schon in unsrer Erkenntniß ist und deren eigne Formen für sich durchaus leer sind. Wo liegt nun also der unmittelbare Quell dieser Einheit und Nothwendigkeit?

Die Freunde der Spekulation, die Rationalisten unter den Philosophen, oder vielmehr alle Philosophen, machten immer wiederholte Versuche diese Aufgabe zu lösen, aber jeder löste sie nur für sich, oder noch einige wenige um sich her, keine Erklärung wollte allgemein einleuchten. Dies erzeugte denn Feinde aller Spekulation, welche als Skeptiker lieber jenen Quell der Erkenntniß ganz abzuleugnen versuchten, aber bey weiterer Aufklärung der Sache immer dadurch abgewiesen wurden, daß denn doch wirklich durch die Reflexion Einheit und Nothwendigkeit in die gemeine Erfahrung komme, die Frage also nur seyn könne, woher diese eigentlich stammt.

Der neueste Versuch zur Lösung dieser Aufgabe ist dann der, welchen Fichte und Schelling gemacht haben durch die intellektuelle Anschauung.

Zwischen der sinnlichen Anschauung und der Reflexion gleichsam mitten inne liegt die mathematische Anschauung der produktiven Einbildungskraft, welche das formelle Wesen und die Nothwendigkeit mit den Formen der Reflexion, die Anschaulichkeit aber mit der sinnlichen Erkenntniß gemein hat. Auf die Analogie mit dieser Anschauung stützen sich Fichte und Schelling vorzüglich, um ihre absolute Anschauung der Einheit faßlich zu machen. Sie haben dabey aber nicht bedacht, daß jene mathematische Anschauung für sich eine bloße leere Form ist und daß selbst die positiven Bestimmungen dieser Form ihr nur durch den gegebenen zufälligen Stoff angebildet werden. Schelling ist allerdings in der höchsten Abstraktion in Rücksicht der Einheit und Nothwendigkeit bis zu dem Grundbewußtseyn der Einheit, welches aller Reflexion die Regel gibt, dem reinen Ist im Urtheile, durchgedrungen, aber nur seine rationalistische Ansicht der Sache bringt ihn dazu, dieses durchaus formale und für sich leere Bewußtseyn der Einheit und Nothwendigkeit zugleich für ein Bewußtseyn des Inbegriffs aller Realität, und für eine Anschauung zu halten.

Wie entscheidet nun die Kritik in Rücksicht jener höchsten Aufgabe? Es ist bekannt genug, daß die ursprüngliche transcendentale Apperception der Quell aller Einheit und Nothwendigkeit in der Kantischen Kritik seyn soll, aber eben so bekannt ist es auch, daß er mit dieser transcendentalen Apperception seinen meisten Schülern etwas sehr unverständliches gesagt hat. Ich stelle dieselbe Sache von einer andern Seite vor.

Nicht genug, daß die Vernunft erkennt und weiß, sie will sich auch ihres Erkennens und Wissens wieder bewußt werden, sie will ihr Erkennen und Wissen aussprechen. In diesem Wiederbewußtseyn ihrer Erkenntnisse ist sie aber an die Zeit gebunden, sie nimmt nur das vorübergehende und veränderliche in ihrem Wissen wieder wahr. Es kommt der Vernunft ein innerer Sinn zu und das Wiederbewußtseyn ihrer Erkenntnisse, so wie alle ihre Zustände und Thätigkeiten ist sinnliche Anschauung als empirische Bestimmung des Selbstbewußtseyns. Also nur des vorübergehenden und veränderlichen im Erkennen wird die Vernunft sich unmittelbar bewußt, indem sie es innerlich wahrnimmt; dieses Erkennen heißt daher Anschauung und alle unsere Anschauung ist sinnlich. Zu dieser innern Anschauung kommt die willkührliche Thätigkeit des Verstandes hinzu, wodurch sie der willkührlichen Aufmerksamkeit unterworfen wird, mit dieser fängt die Reflexion an indem wir vergleichen und unterscheiden. Die Reflexion ist für sich nur das Mittel, um uns unsrer Erkenntnisse vollständig bewußt zu werden; um aus der einzelnen innern Wahrnehmung ein vollständiges Ganzes der innern Erfahrung zu machen; um die Erkenntniß der Vernunft, so wie sie ihr unmittelbar zukommt, anstatt der bloßen Veränderungen derselben, die in der Anschauung sich zeigen, ihr zum Bewußtseyn zu bringen. Dieser unmittelbaren Erkenntniß der Vernunft werden wir uns also nur mittelbar durch die Reflexion bewußt und alles dasjenige, was, wenn es gleich nicht in der Reflexion selbst liegt, doch durch dieselbe zu unsrer Erkenntniß hinzukommt, muß aus dieser unmittelbaren

Erkenntniß der Vernunft sich herschreiben. Was aber durch die Reflexion zu unserer Erkenntniß hinzukommt, ist ursprünglich nichts anders als eben jene gesuchte Einheit und Nothwendigkeit.

Es liegt also die Erkenntniß als Thätigkeit der Vernunft eigentlich als eine für sich unaussprechliche unmittelbare Erkenntniß der Vernunft in derselben, welche erst ausgesprochen werden kann, indem die Vernunft durch die innere Anschauung und die Reflexion gleichsam aus sich selbst heraustritt und sich selbst, oder gar anderer Vernunft außer ihr, Objekt wird.

Die ursprüngliche Einheit und Nothwendigkeit ist also nichts anders als die aus dem Wesen der Vernunft selbst fließende Form der Erkenntniß, so wie diese unmittelbar, aber auf unaussprechliche Weise, der Vernunft zukommt. Das Wissen um unser Wissen ist daher nur durch innere Anschauung, die sinnlich ist, und durch Reflexion in Verbindung möglich. Das Bewußtseyn der Einheit und Nothwendigkeit ist ursprünglich in der unmittelbaren Erkenntniß der Vernunft und liegt dadurch der Reflexion sowol, als der mathematischen Anschauung, zu Grunde, als eine ursprüngliche formale Apperception welche für sich völlig leer ist, und nur durch die einzelne Anschauung ihren Inhalt bekommt. Eine intellektuelle Anschauung ist gar nicht in unsrer Erkenntniß, denn sie widerspricht dem Wesen einer endlichen Vernunft. Die Berufung auf dieselbe ist aber nur durch ein Mißverständniß oder vielmehr durch die Unkunde dessen, was Reflexion ist, und durch die Unbekanntschaft mit der unmittelbaren Erkenntniß der Vernunft entstanden. Sie

wird aufgegeben werden, sobald jenes wahre Princip der Einheit und Nothwendigkeit und eigentliche Reflexion mit hinlänglicher Evidenz aufgestellt worden.

Geben wir aber die intellektuelle Anschauung auf, so sind wir auch in Rücksicht der Erkenntniß des Seyns an sich, in Rücksicht der Erkenntniß des Absoluten als der unmittelbarsten Erkenntniß der Vernunft ganz von der Reflexion abhängig; diese Erkenntniß kann gar nicht von der Anschauung positiv abgeleitet werden, sondern sie muß durchaus reflektirt seyn. Deswegen kann sie nicht Wissen genannt werden, sondern sie ist reiner Vernunftglaube. Dieser Glaube wird die Ueberzeugung von dem Seyn der Realität, so wie sie für reine Vernunft bestimmt ist, seyn, aber nur durch Ideen der Negation der Schranken von aller endlichen Realität der Anschauung zum Bewußtseyn kommen können.

Dieser Glaube erschien zuerst klar gedacht in der christlichen Dogmatik; mit Deutlichkeit aber in der Philosophie wol zuerst, wenn nicht bey Leibnitz, bey Jakobi. Wenigstens nahmen ihn Jakobi, Kant und nach ihnen Fichte in ihre Spekulation auf. Aber größtentheils ist diese Art des Fürwahrhaltens noch ganz falsch verstanden worden. Man sah wol ein, daß dieser Glaube ein durchaus reflektirtes Fürwahrhalten sey, schloß aber daraus vorschnell, es müsse durch die Reflexion selbst producirt werden. Nun ist das thätige Princip in der Reflexion der Wille, nämlich die willkührliche Thätigkeit des Verstandes, man erhielt also auf diese Weise eine widersinnige Art des Fürwahrhalten, eine aus psychologischen Gründen unmögliche Ueberzeugung, welche davon

abhängt, ob ich überzeugt seyn will, und die sogar Gewissenssache wird. Diesen Fehler machten Jakobi und Fichte bestimmt und Kant drückt sich wenigstens oft so unbestimmt aus, daß man ihm denselben auch Schuld geben kann.

Jakobi sah, daß mit Schlußketten keine Gewißheit eingefangen werden könne, die nicht schon in den Prämissen liegt, zugleich aber auch, daß wir mit der bloßen sinnlichen Anschauung zu gar keiner Nothwendigkeit gelangen können, die denn doch wirklich in unsrer Erkenntniß behauptet wird. Er schloß also im allgemeinen, es müsse noch eine andere unmittelbare Gewißheit vorhanden seyn, welche uns zu einem ersten Vorausgesetzten der Nothwendigkeit führte; er unterschied aber in Rücksicht dieser Erkenntnißart eben nicht weiter und nannte sie im allgemeinen Glaube. Diese Unbestimmtheit mußte seinen Glauben ganz in die Gewalt der Willkühr geben; er lieferte ihm lauter Offenbarungen, deren Rechtsansprüche er nicht weiter schützen lehrt.

Fichte machte es noch schlimmer. In der Bestimmung des Menschen wirft er erstlich gerade zu alles Wissen von sich und greift dann mit freyem Entschlusse willkührlich nach dem Glauben, ohne zu bedenken, daß dadurch nicht Freyheit, sondern Gesetzlosigkeit des Fürwahrhaltens d. h. Aufhebung aller Gewißheit herbeygeführt werden würde.

Kant führt seinen Vernunftglauben am bestimmtesten durch den Schluß auf: Was ich soll, das muß auch möglich seyn; nun ist es aber nicht möglich ohne Unsterblichkeit der Seele und Daseyn Gottes, also glaube ich

an diese. Dieser Schluß ist für die Reflexion vollkommen richtig; wäre das, was ich soll unmöglich, so wäre mein Sollen ein unstatthafter Begriff, ich sollte alsdann gar nicht. Diese Reflexion geht von dem Bewußtseyn, daß ich soll, aus und sucht höhere Bedingungen auf, unter denen dieses Bewußtseyn steht; sie gehört also nicht in das System dieser Erkenntnisse, wo von den höchsten Bedingungen abgeleitet wird, sondern nur für denjenigen, der sich erst vorläufig kritisch über dieses System orientiren will. Wird jener Schluß hingegen für einen eigentlichen Beweis der Unsterblichkeit der Seele und des Daseyns Gottes gehalten, so daß diese Ueberzeugungen durch diese Reflexion hervorgebracht und nicht nur als in mir vorhanden aufgewiesen werden sollen, so entsteht wieder die falsche Vorstellung eines willkührlichen Fürwahrhaltens mit Nothwendigkeit, z. B. ich glaube es sey ein Gott, weil ich gern wollte, daß einer sey.

Der Wahrheit nach wird gar keine Gewißheit durch die Reflexion selbst producirt außer der Materie in den logischen Grundsätzen, aber sehr viele Gewißheit und zwar alle, die mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbunden ist, kommt uns erst durch Reflexion zum Bewußtseyn. So ist denn auch der reine Vernunftglaube eine unmittelbare ursprüngliche Erkenntniß der Vernunft, deren wir uns aber nur durch Reflexion bewußt werden.